

СВЕТЛОСТИ И СЕНКЕ СТАРЕ РАШКЕ



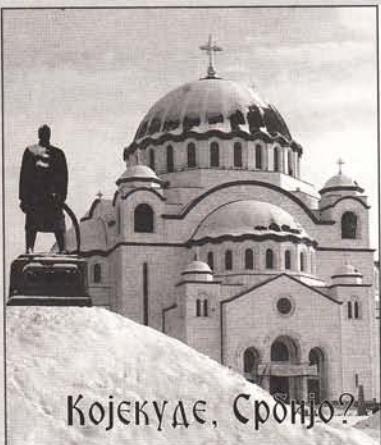
"Фотографије Рада Прелића су златни дарови завичају и остаће као сведочанство о крају у коме је зачета стara српска државност и где су два века столовали краљеви светородне династије Немањића", рекао је о изложби фотографија Рада Прелића, фоторепортера Тањуга, књижевник Тиодор Росић. Изложбе су приређене у Међународном прес центру у Београду, домовима културе у Рашки и Новој Вароши и у Торонту у Канади.

- Желео сам да покажем најлепши опус свог професионалног дружења са објективом, природне лепоте свог завичаја, православне споменике, начин живота и рада Старорашана - каже Прелић.

Раде Прелић је рођен у селу Мишевићи на Златару, у Тањугу је од 1977. године, а своје фотографије је објављивао у новинама, часописима, књигама... Редовни је сарадник ревије "Савиндан".

М.М.





Издаје
МИЛЕШЕВСКИ КУЛТУРНИ КЛУБ „СВЕТИ САВА“
Пријепоље

e-mail: zomalesic@ptt.yu
www.savindan.org.yu
Тел.: 033/713-280

Излази сваког Савиндана.

Председник Главног одбора Клуба
Зоран Малешић

РЕДАКЦИЈА:
Милева Малешић главни и одговорни уредник,
Милован Митровић, Љубомир Шуљагић, Мијана
Тешевић и Зоран Шапоњић

Фотографије:
Раде Прелић, Зоран Малешић, Зоран Павловић

Илустрације:
Милутин Дедић

Ликовно решење заглавља:
Веселин Нишавић

Припрема и штампа:
SDPublik Београд, Кнеза од Семберије 12а
011/244-23-35; 344-48-99; факс: 344-48-89
е-майл: сдпублици верат.нет

Жиро рачун Клуба 180-0205170101500-78

У ОВОМ БРОЈУ:

- **Витомир Теофиловић ВЕЛИКАН ЗЕМАЉСКИ ДУХА НЕБЕСКОГ**
- **Драган Коковић ТРАДИЦИЈА КАО САМОСВЕСТ И ИНТЕГРАЦИЈА**
- **Давор Џалто ЗНАЧАЈ И ЗНАЧЕЊЕ ГЛОБАЛНИХ ИНТЕГРАЦИЈА**
- **Марија Д. Шћекић КАКО ОСТАТИ СВОЈ А БИТИ ОТВОРЕН**
- **Дарко Танасковић ИСТОРИОГРАФСКЕ СТРАНПУТИЦЕ
ЗВАНИЧНОГ БОШЊАШТВА**
- **Александар Раковић РАШКА ОБЛАСТ ДАНАС**
- **Желидраг Никчевић МОРБИДНА РЕДУКЦИЈА**
- **Владимир Стојанчевић ЗНАМЕНИТИ ИСТОРИЧАР СВОГ
ЗАВИЧАЈА**
- **Љубомир Шуљагић СВЕТЛОСТ СА ЛИМА**
- **Љубиша Вуковић ЗАГОНЕТКЕ МАНАСТИРСКОГ КОМПЛЕКСА
ЗАСТУП**
- **Саво Дерикоњић ТРАГОМ НАЈСТАРИЈЕГ РУДАРСТВА БАКРА**
- **Драгица П. Алексић МАНАСТИР ЦРНА РЕКА**
- **Живојин Андерејић КОЛОВРАТ РИМСКИ ГРАД ?**
- **Предраг Лутовац МАНАСТИРСКИ КОМПЛЕКС ШУДИКОВО**
- **Милутин Дедић О УПОТРЕБИ ВИНА У ХИЛАНДАРУ**
- **Милорад Ш. Јововић ФУНКЦИЈА ИКОНЕ И ЊЕНО МЕСТО У
ХРАМУ**
- **ПРИЛОГ САВИНДАНА: ДВЕСТА ГОДИНА ОД ПРВОГ СРПСКОГ
УСТАНКА**

ВЕЛИКАН ЗЕМАЉСКИ ДУХА НЕБЕСНОГ

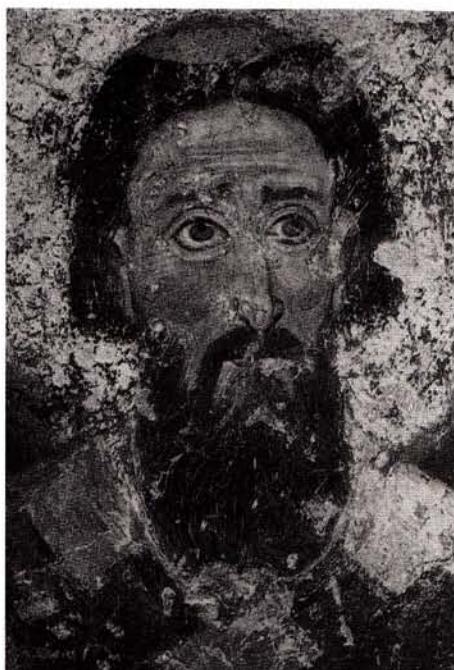
Након полуувековног ћутања о великанима наше историје и културе, током последње деценије се еуфорично и чак патетично говори и пише о знамењима наше традиције, како о значајним историјским догађајима, тако и о њиховим покретачима и предводницима. То је и разумљиво, треба што брже испунити огромну празнину у националном памћењу. Патос, међутим, није најбољи савезник у буђењу и успостављању националне самосвести – често добије митско-манихејске облике, духовно сиромашне и искључиве, а каткад пређе и у кич и постане контрапродуктиван. Уместо да прошири нашу духовну и душевну мапу, он је укалуши и сведе на најпростије заједничке иментитеље.

У контексту успостављања реалне слике о нашој традицији, њеним знамењима и великанима, подсећамо на једно дуго време скрајну а некад високо цењено дело Милоша Црњанског – романсирану монографију Свети Сава, награђену 1934. године од Српске академије наука.

Већ на почетку своје књиге Црњански показује како се у мало речи може пуно рећи. Једноставним и свима разумљивим казивањем, а врло сликовито и уметнички упечатљиво, он у свега неколико реченица приказује величину преображаја нашег народа у времену династије Немањића. За време крсташких ратова – пише Црњански – међу оним спарапцима који су прошли кроз српске земље, ретко који налази добру реч за наш народ. Иако је схватајући да шири непријатељи и љаљкаши, са пуно разлога, шишу неповољно (...), не може се порицати да много ог ђијаја звуче као немила истини. Срби су дивљи и разбојнички – каже један од хроничара крсташких, њина је земља (...) пуста, без путева. То је необуздан и примиштван народ – пише, у исто доба, Вилхелм Тирски – само је храбар и ратоборан. Међутим, после историјске епохе Саве Просветитеља и династије Немањића, нико више од спарапца који живљају у српским земљама није писао тако. За време Немањића, средњовековна Србија, и то просвећености својој, може да се пореди са другим, срећнијим државама европским – резимира Црњански историјски учинак династије Немањића.

Светитељски и просветитељски ореол Саве Немањића светлели су пред

нашим очима и у дугим временима антитеизма, лукаво скривеног под маском официјелног атеизма, јер духовност зрачи и у најгушћем мраку. Оно што се, најжалост са успехом, скривало и што је још увек једва симболично познато нашим послератним (1945–1990) генерацијама – то су фантастична прагматичност и државотворност Саве Немањића, његов изузетан осећај за реалност, бескрајна енергија и изванредна тактичност у остваривању националних интереса у најширем смислу.



Иако целим својим бићем духовник, Сава је, да употребимо наоко опозитну или у овом случају врло комплементарну реч, целим својим бићем био и световник – реализација својих начела и идеја. Он није веру пропагирао само својом речју и личним примером, већ је у исти мах градио и националну црквену организацију, успостављајући је свим својим умећем и мисионарском упорношћу и споља и изнутра. А упоредо са успостављањем националне цркве, ауторитетом надземаљског духовника, непрестано је успостављао и државност свог народа, користећи у ту сврху све своје разнородне и изузетне одлике – интелект, огромно знање, речитост, хипнотичку убедљивост, дипломатски дар... Све то са бескрајном енергијом и вером у успех.

Јасна је намера Савина, од почетка, да (...) помоћу цркве православља, организује државни живот, на чврстим основама. Јасна је и његова намера да организација буде српска, а не као доће зависна од Царића и брка – пише Црњански у поглављу *Повратак Светог Саве у отаџство*. У истом поглављу сазнајемо и да је Свети Сава први прегао да у распојасани (...) живот народу унесе стиле законе (...). Да би закони заиста и важили, морају имати општу обавезност. Сава је то знао, његов духовно-морални хабитус му је то ионако налагао, а имао је и личне и институционалне моћи да то и остварије. Црњански, позивајући се при том на Теодосија, о томе каже: Његов утицај и његова моћ и стилост јасни су и према силним и моћним. (...) И властодржцима је претио ћиј рјавом постизању са народом. Његов утицај био је велики и у ниским слојевима. Теодосије каже: Убоги бејају утешавани, а поуком његовом љубав се утврђиваше.

Величина Савина била је у његовој свестраности, он је оличавао у себи и аскетску светост и државнички прагматизам, монашку самоћу и просветитељску делатност, црквену беседу и дипломатска путешествија... Патријархов наговор да реч поуке споји са влашћу: Шта је само себе стаси аскетизм у џасни? Сава је више него прихватио: не само што није остао у пустини већ се одвојио и од самог патријарха, успоставивши самосталност српске цркве чим су то прилике дозволиле, лично се прогласивши за архиепископа. Тако је најглађи Немањић – закључује Црњански круну Савине каријере – постао у ствари гостодар Србије, уз браћа своја, и блиштава, велика фреска средњовековне шеократије. Србија више није могла да се замисли без ће претпаве и светле појаве.

Књига Свети Сава Милоша Црњанског, у великој мери ослоњена на знатно обимније и иссрпније Теодосијево дело *Житије Светог Саве*, даје нам веродостојну слику једног од наших највећих претходника, уз наук да се величина људска не може мерити само земаљским мерилима већ и узлетима ка небу, али и да нема небеских узлета без чврстог одраза на мајци земљи, без видљивог трага овог земаљског постојања у роду свом.

Витомир Теофиловић

ТРАДИЦИЈА КАО САМОСВЕСТ И ИНТЕГРАЦИЈА

Tрадиција није само прошлост, она је и садашњост у којој је живо присућана и прошлост и призвана будућност.

Традиција је све оно што смо ми изабрали из прошлости као истинску вредност: традиција је најбољи избор из историје! Она је све што је добро речено и урађено. Традиција је оно што је издржало промену на вековним искуствима људи и обезбедило себи место у свести садашњих и будућих поколења: проверен начин боравка човека у свету и развијање његових умних снага. (В. Шушњић)

Без обзира на нијансе присутне у истраживањима традиције, та реч је сачувала првобитно значење усташа: тонашања која се понављају и обнављају. Традиција води порекло од латинске речи *traditio*, што значи предаја, предање, а у пренесеном смислу означава све оно што се преноси са генерације на генерацију као регулa или, уопште, као остварење људског духа. Функција традиције је да стабилизује и кристализује културно искуство. У извесном смислу, традиција је само друго име за поредак, правилност и постојаност. Мада је утемељена у дуготрајном понављању извесних образца понашања, корен традиције треба тражити у основној човековој онтологијској структури, јер „најбољи основ њене снаге и обавезноти може бити само у томе што задовољава неке људске потребе“. Могли бисмо рећи да је традиција неопходни услов човековог живота, да је потреба за традицијом у извесном смислу највећа људска потреба и да свака традиција крчи пут до људских срца што их у исти мах ослобађа и заробљава“. Прихватање традиције не значи да се одувек тако живело, него је чисто практично осведочење да и под новим условима наслеђени културни облици представљају најбољи ослонац у решавању свих важних друштвених питања. Додуше, на тај начин се, у неку руку, напушта строго конзервативно животно определење и уносе извесни рационални елементи у односу према друштвеној стварности. (М. Ђурић)

Традиција је присутна у свим облицима друштвеног живота – од материјалне производње, културе, политичког живота, уметничког стваралаштва, науке; нимало случајно, за традицију се каже да је то историјски облик понашања људи који је широко рас пространjen.

Није без разлога речено да је вредна традиција као велика река која тече кроз садашњост и стиже до будућности. Све оно што је мртво у традицији треба пропустити прошлости. Наслеђе треба чувати, адекватно оцењивати и с времена на

време превредновати. Комплетно и аргументовано вредновање традиције њено је најдубље уважавање, али и претпоставка за континуитет. Усташа: конзервативност традиције не значи да је она спутавајућа, конзервативна сила у друштвеном и културном развоју. Традицију не треба прихватати апологетски, у целини, већ само оне културне вредности које су подстицајне за стваралаштво. С друге стране, опасно је кад се у целини омаловажава традиција или издваја из социоекономских оквира. Не треба заборавити да је наш свакодневни живот испуњен традицијом и то не у смислу неке апстрактне прошлости неких давно стицаних, запамћених или незапамћених искустава, неких подвига и неуспеха, већ као активни елемент који „ради“ у садашњости. У том смислу традиција није неутрални ослонац одакле се наставља свакодневни живот, него део тог живота, начин његовог укупног остваривања па и довршавања. Без обзира на то што се инсистира на садашњости, не треба изгубити из вида оне чињенице које нас упозоравају да у садашњост продиру и неке конзервативне идеје које иступају заштитнички у односу на постојеће, учвршћујући инертност колективног живота.

Традиционална култура обухвата и свакодневни живот који карактерише усташа: образац понашања. Треба разликовати традицију од традиционализма као једнострane оријентације која је склона конзерватизму и представља отпор постојећем друштвеном развоју; за разлику од традиције, традиционализам је враћање у „зачаране пределе прошлости“. Не сме се губити из вида да је бекство из садашњости увек проузроковано недостатком садашњости. Оно што једна епоха или друштвено наслеђе, традицију коју преузима, резултат је вредновања и условљеног избора. У том смислу, било која новина није апсолутна, јер се увек понешто дугује наслеђу. Кад култура једне епохе дође до драгоценог сазијања да свет њоме не почине и не зајршава се, то је знак да она престаје да буде искључива, да је ослобођена самодопадљивости, да се у њој развила критичка свест о себи самој.

За једну малу културу, са танким и лабилним континуитетом, каква је српска, усвајање највећих вредности културног наслеђа човечанства значи стицање неопходне основе за нормалан развој, усвајање правих узора и мерила, без којих би дивљала локална зачареност и паланачка ограниченост, а у нас су још увек знатне празнине у примању основних европских културних теко-

вина... Културно наслеђе не сме се поистоветити са класном идеологијом, која је више или мање ограничена, боли или гори услов за стварање, састојак и боја дела једне епохе, него се мора ценити према трајним вредностима, тежњама и опредељењима, према ономе што позитивно обележава национално биће. (В. Ђурић)

Традиционализам настаје тек кад постоји одређена идеологија која налаже понашање у складу са традицијом.

Питања традиције своде се на питања вредновања културног наслеђа, при чему је криза традиције криза вредновања. Традиција је, у ствари, избор најбољег из прошлости, она се просто не наслеђује, него се стиче сопственим напором. Окретање култури значи окретање будућности. Чак и кад је традиционална, она настоји да траје, да се сачува као баштина будућим нараштајима.

Сваки прави и јаметински родољубац мора желети, да се у нас буквари начине и школе уређеју према данашњем вијеку; оваке родољубице, који имајући ревност, но не по разуму, вичу, да се ништа не поправља, него све да остане по старијем обичају, онаке, велим, вали сажаљевати, и молити се Богу, да би ји ојаметио и на прави пут извео. То је највећа разлика између човека јаметине, и између простирача, ишто јаметан човек једнако жечи и пртује се, да ишто боље научи или измисли, и да он буде јаметинију овогајије старији, а његова деца овогаја; простирач па све је рад, да остане, као ишто је јаснојан род људски и овај свет био, да су сви људи останали онаки, као ишто останују до вијека, као ишто су им стари били! Бог је само безумним животињама усудио, да останују до века, као ишто су им и стари били; а човека је одредио, да се људи по својој наређби Божјој већима пртује и најредују, по све срећнији и славнији постојају; а ишто ћог већима лијене и задржавају, по наличнији на звериње останују. Тако су прегната имакли Енглези и Французи, и млади други народи Европејски...

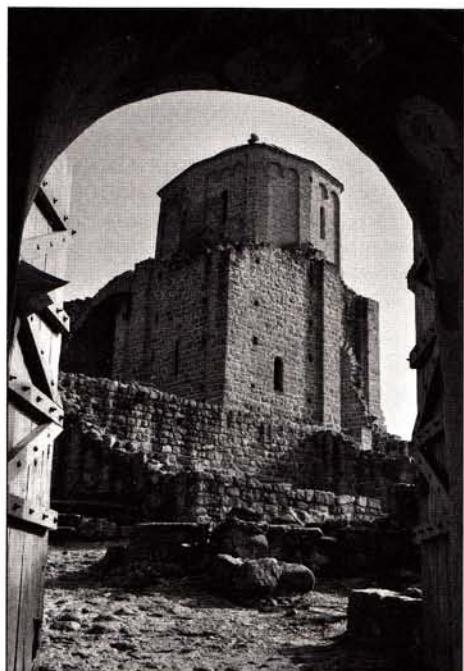
Вук Караџић, Српски Буквар

Један други облик традиције ближи је њеном савременом поимању и има изразито конвенционално обележје. Оно се јавља када културно наслеђе почиње да слаби и кад религиозно осећање, под налетима процеса секуларизације, почиње да попушта. Тада људи долазе до сазнања да култура и начин живота њихових предака не представљају једино могуће облике живљења, већ само једну могућност у низу других избора. Када дође до оваквих ситуација, онда традиција

ја прелази у конвенцију, а томе доприносе културни додiri који постaju учесталији и поређење сопственог начина живљења са туђим начином живота и обичајима. Када традиција узме облик конвенције, однос појединца према колективној свести постаје много необавезнији.

Прошлост мора да буде предмет критичке рефлексије у српском друштву зато што је оваква рефлексија неопходан услов за једну квалитетно другачију будућност. Ова рефлексија није усмерена ка одбацивању прошлости него ка овлађавању прошлошћу. Минимално овлађавање прошлошћу представља неопортунистичко суочавање са сопственом историјом и активно трагање за алтернативним вредностима у историји. Такође, захтев за критичким суочавањем са властитом прошлошћу није руковођен првенствено ни искључивом интенцијом утврђивања кривице, полагања рачуна, катареze и помирења. Аналитички поуздано знање, које неће чинити уступке истини у име „заштите нашег интереса“, у име „симетрије“ са другима, нити у име „праштања и заборава“, има за принципијелан циљ изградњу нових идентитета који би били ослобођени од идеолошких митова и засновани на принципу људске аутономије: ово се односи како на идентитет појединца, групне идентитете, тако и на идентитете друштва и заједнице. У светлост трагичних догађаја из протекле деценије, неопходни су нам нови одговори на питања ко смо ми као појединци, какав је и какав треба да буде наш однос према предполитичким групама (како према онима чији смо припадници, тако и према оним групама и њиховим припадницима који су различити од „нас“ а са којима нас повезује историја заједничког живота), те чиме је одређен идентитет друштва у коме живимо. (В. Димитријевић)

Драган Коковић



ПОДИГНИМО СТУПОВЕ

Подигнимо Ступове нек вакрсну у слави
Са стружимо са сјаја им вековну патину
Одужићемо се и менави и светоме Сави
Тек кад оба стуба к небесима се вину.

Подигнимо Ступове спрам звезда, ведрине
Нека сину у Творчевој престола светlostи
Старом Расу вратимо се, зубљи из давнине
Да сазнали би ко смо, Бог да нам опрости.

Милош Прелић Мишевчанин

Бурђеви ступови

ЗНАЧАЈ И ЗНАЧЕЊЕ ГЛОБАЛНИХ ИНТЕГРАЦИЈА

Овај текст нема претензије да феномен глобализације осветли у свим његовим аспектима, нити да изнесе свеобухватно тумачење његових последица, вредносних система и слично. Намера је да се представи једно могуће виђење феномена као настајуће историјске епохе која собом носи одређене идејне/идеолошке моделе. У складу са тим, биће изнето неколико опажања која чак и не претендују на нарочиту повезаност и методолошку доследност.

Шта год значио процес глобализације, не може да не подразумева и тежњу изграђивања глобалног друштва које ће, што је могуће више, функционисати по истим или сличним начелима, делити исте или сличне вредности (тзв. „глобално село“). То нужно не искључује постојање различитости, културних специфичности, које могу да буду мање или више сливене у једну „глобалну културу“, до чијег формирања долази током самих интегративних процеса, а може доћи и до ширења једног модела који ће постати доминантан и који ће истиински или усисати – трансформисати појединачне културе. Било како било, стабилна глобална интеграција ће несумњиво захтевати једну врсту чврстог и општеприхваћеног система вредности, али и система мишљења које ће такво друштво оправдати и изграђивати.

Процес глобализације какав познајемо данас (ако оставимо по страни вечну тежњу човека за општим и глобалним која је нашла своје оличење у митологији о грађењу Куле вавилонске) резултат је промена до којих је дошло током друге

половине двадесетог века. Реч је заправо о корпузу стремљења која могу бити обједињена појмом постмодернисти, а која се испостављају као нова идеологија састављена од такорећи бескрајног броја подидеологија.

Све што се одиграва у почетној фази овог процеса (глобалних интеграција), бива оправдавано изградњом новог друштва чији је коначан циљ усређивање људи. На путу ка том циљу, сам систем се учвршијује, усавршава и настоји да избегне грешке претходних великих подухвата.

Мањкавости историјских „царстава“ (која такође нису била имуна на идеју о планетарној држави), моћних идеологија и система, настоје се надоместити нечим што ће бити готово немогуће смешити. Пропаст цивилизација (што не значи нужно и великих држава) у прошлости се може схватити примарно као пропаст идеологија. Увек су се прво идеологије урушавале саме у себи, посталаје су старе, круте, беживотне, па су при свом паду повлачиле за собом и све што је на њима било сазидано, остављајући тако простор новим примеренијим концепцијама које су онда градиле нова и моћна друштва. Борба против спољњег непријатеља који неку цивилизацију разара само је последица унутрашње болести која се манифестије на политичком, економском, (уже схваћено) културном и другом плану.

Својим битним поставкама и стратегијама деловања, посмодерна атмосфера у великој мери делује превентивно у односу на овај проблем. она ништа а приори не искључује и не види пред собом никакву озбиљну баријеру. Циљеви су крајње општи (несумњиво позитивни, бар у великому делу) и као такви могу свуда да буду подржани. Ова тежња има могућност да постане уистину свељудска идеологија, свељудски начин мишљења.

Али шта је база ове тежње која тек узима замах? Да ли је све позитивно и иза позитивности које се гурају у први план? Да ли добробит коју актуелни процеси доносе или могу да донесу, заиста представља апсолутну добит и добро?

Иза глобалног интегративног процеса, који овде узимам крајње уопштено и у складу са његовим постмодерним карактером који сам изнео, лежи заправо тежња да се изгради царство небеско на Земљи. Тражи се *нешто* опште, универзално, глобално, што ће бити присутно свуда, у шта ће бити укључени сви људи; чиме се добија утисак да то „нешто“ заиста проистиче из човека самог, да одговара његовој природи и да заправо представља слику те природе.

Глобална империја ће бити заправо место усрещавања људи.

И ништа појединачно није могуће замерити овој тежњи, нити је могуће у било ком фрагменту пронаћи нешто неистинито, неморално, деструктивно, па можда и ништа неискрено. Једино је тежња у целини лаж, али тако упорна у свом преоблачењу у истину да је тешко у њу не веровати.

Ова тежња исповеда хуманизам, али нити верује у човека нити јој је стало до човека. Систем и тежња су приоритетни и у њихово име ће људи бити коришћени, биће и уништавани, али ће се на крају из свега тога подићи оно друштво које ће оправдати све ове методе. Смисао тог друштва је у приморавању човека да буде срећан. То одиста делује као истински хуманизам! Одређена начела су проглашена као пут ка срећи а, будући да је срећа циљ човековог живота, нема ништа лоше у терању људи да се подвргну својој сопственој природи!

Ова лаж је упорна јер садржи делове истине. Тачно је да је срећа циљ људског бића, али шта је срећа и каква срећа може бити циљ по себи? Погрешно је мишљење да је ускраћивање слободе било какав пут ка срећи, чак иако срећу схватамо крајње колоквијално. Слобода је инхерентна човеку и без ње нема човека. Циљ (ако га схватимо и еудајмонистички) који нема слободу као начело, као начин постојања и остваривања човека, лаж је, привид, нишавило.

Систем ће почивати на нужности, будући да је и сам продукт историјске нужности којој се беспоговорно покорава, а повлађивање неким човековим прахтевима и остварење великог спектра могућности дела вана постаће синоними за слободу. Када једном слобода буде сведена на ту меру неће више бити могуће истинско осећање слободе. Наступиће свеопшта вера у такву слободу, у исправност и неизбежност принципа вечите исправности и нужности. Све дискусије ће бити могуће али да ли ће бити могуће и мишљење кључних питања? Какву тежину ће онда те расправе имати? Наступиће једно складно друштво среће, са повременим конфликтима који неће моћи озбиљно да угрозе било шта. Ако Смисла нема (постмодерна) онда ће бесмисао бити проглашен Смислом (следећа фаза постмодерне).

Постмодерна (било који партикуларан идеолошки предзнак да јој дамо) ослободиће људе „мука личног и слободног одлучивања“. У ропском потчињавању нема среће јер нема стваралачке личности. Ако се свет (на овај начин) претвара у „глобално село“ онда се људи претварају у глобално стадо које, нажалост, није предвођено добрым пастиром.

„Чување тајне и скривање смисла живота у име људске среће, у име подизања људског здања – то је једна дубока тенденција која се примећује у разним областима савремене културе“ речи су које су одлично разумеле време у коме су изговорене, али су подједнако валидне и данас. Опасност и лежи управо у томе што се неће користити методи апсо-



лутистичке државе, што неће бити отвореног понижавања људске личности, неће бити сувости, погрома... То зло, које човечанство памти, пролази и уступа место нечем другом, нечем што је неупоредиво другачије, нечему што знатно лепше звучи и изгледа. Реч је о истом злу које само мења форму да би постало не-приметно, ненаметљиво, да би тихо могло бити оно што јесте – зло, и да би тиме могућност побуне свело на минимум.

Марксизам, dakle, није поражен. Своју праву интерпретацију и пуну афирмацију он почиње да добија сада, и тек у будућности треба да је у целости задобије. Као да се човечанство рвало са Богом а онда поклекнуло, одустало од борбе, од историје а у име лажне есхатологије.

Тај „врли нови свет“ се рађа, рађа се као постмодернистичка утопија која ће постати убедљиваја од сваке „реалности“. У том свету глобалног друштва, глобалне културе, глобалне економије, уметност ће играти пресудну улогу. Свет ће се спасавати једино уметношћу, тј. једним креативним испољавањем и грађењем личности. Уметност ће се потврдити као откривање, откривање човека себи и

откривање човека Богу. Она ће такође полако престајати да буде то што јесте, и утапаће се у општи амбијент. Постајаће све окованија нужношћу, јер ће се чинити да потребе за слободом уопште и нема. Ако слобода постане излишна онда то постају и личност и уметност (као њена манифестија), а тада, парадоксално, излишна постаје и срећа у чије име је све жртвовано!

Разуме се да су актуелни процеси довољно сложени и разноврсни да би могли бити целовито захваћени једном кратком и општом студијом, али свакако да имају и одређене додирне тачке које је могуће детерминисати и на које је могуће скренути пажњу. Не треба сметнути са ума све добре стране које савремено друштво носи са собом и које представљају стварану добит у односу на историјски процес који је до њих довео. Али ослонити се само на формалне аспекте и на једну (у суштини) наивну тежњу за земаљским рајем, у коме ће све противуречности бити решене, а коју неко обећава или бар мислим да обећава, може бити опасан и (онтолошки) трагичан избор.

Давор Цалпо

КАКО ОСТАТИ СВОЈ, А БИТИ ОТВОРЕН

Да ли ће глобализација, као процес, донети оно што су нам досад доносиле револуције – одбацивање традиције и стварања новог поретка, само овај пут страшније, бришући све разлике, негирајући да је свет један иако није јединствен, и да је лепота света управо у различитости?

Данас се суочавамо са светом који се мења много брже него раније. Отвореност доба у којем живимо донела нам је и свест да су сва друштва део великог светског система, јединствене друштвене и привредне структуре. Све чешће се воде разговори о глобализацији и о томе шта она представља. Сви се слажу да је то неизбежан процес, а оно око чега постоје спорења јесте колико је оправдан страх да глобализација представља хибридизацију култура, спајање различитости у једну хомогену масу и какве ће бити последице глобализације на нашу свакодневицу. Да ли ћемо се утопити у интернационализацији, изгубити наша обележја – писмо, језик, културу...? Ту је и питање, како да у тржишној трци за бољим производом уопште можемо да учествујемо када не можемо да достигнемо технологију модернизованих сила. Шта понудити на једноличном светском тржишту када смо само конзументи популарне културе Запада? Да ли ће глобализација, као процес, донети оно што су нам досад доносиле револуције – одбацивање традиције и стварања новог поретка, само овај пут страшније, бришући све разлике, негирајући да је свет један иако није јединствен, и да је лепота света управо у различитости? Или, уопште не треба да постоји бојазан да ће разлике нестати, нити да ће локалне карактеристике ишчезнути, већ да ће се, напротив, у међусобним преплетајима, обогаћивати и прожимати. На крају, зар нису и примитивна и модерна култура настале из јединствене структуре људског ума? Једни, дакле, пессимистички, глобализацију доживљавају као загађење културне и природне средине (Клод Леви-Строс) а други то ублажавају речима да то није „загађење“, већ „хубриво“ које ће побољшати плодност нових културних спајања и промена (Џејмс Клифорд).

На искуству данашњег тренутка видимо да ће изазов живота у глобализованом свету бити *како останеш свој а биши отворен*. Глобализација доноси са собом не само брисање разлика, већ владавину технике, што производи несрећног и отуђеног човека, човека без корена и културу без континуитета којој је новац императив. У томе, уосталом, и лежи основ разлика популарне културе данашњице и народне културе.

Народна, традиционална култура насталла је у релативно стабилном друштву, а њени „производи“ и њени обичаји и веровања нису једном настали и од тада непромењени, већ су само фор-

мализовани елементи који су се усталили понављањем кроз време. Традиционално је оно што је настало на предању, на преношењу са старијих генерација на потомке. Примера ради, не можемо данас за један маратон или крос по градским улицама да кажемо да је традиционална манифестација.

До скора је појам традиционално био синоним за назадно и конзервативно, а данас све што се рекламира мора бити „традиционално“ или „етно“. Традиција подразумева два елемента која иду под руку: непромењиви и промењиви. Константно је есенција, суштинско које води до извornog, до архетипа. Варијабилни елементи у традицији су она прилагођавања савременим факторима. Традиција је основни процес у култури. Иако је тежња традиције да се културна баштина нетакнута одржи кроз време, и таква преноси са генерације на генерацију, промене се не могу спречити.

Под традицијом се, у свакодневном говору углавном подразумева духовна култура, континуитет предања, обичаја, обреда, веровања, мада не смемо заборавити ни она умећа која производе материјалну културу. Јер, материјална култура неодвојива је од духовне. Да би настала, материјална подразумева духовну, односно онај корпус знања, вредносних ставова и идеја а, када већ настане, предмет постаје емисар културе.

Наша традиционална материјална култура скуп је, пре свега, употребних предмета који представљају уметност самоуких сељака, израз схватања и укуса негдашњих времена; или и предмета који су настали за градску средину, произведи занатлијских радионица, чији су мајстори углавном познати, а који су стварали по угледу на предмете израђиване за вишe слојеве или под њиховим утицајем. Ти занатски производи су примери како је народна уметност упила утицаје (странаца, градске средине, стилова...) и тако се трансформисала. Ипак, овакви предмети су сачували неке основне прте, било да је у питању облик, материјал или, чешће, симбол, чије је значење временом заборављено. Вредност предмета народне културе је у њеном колективном изразу, знању које се скupљало у искуствима многих генерација и вековним традицијама, где је свака генерација уносила своја обележја, са духом свог времена и својим потребама.

Какав је наш однос према културном наслеђу, изузимајући установе које се баве заштитом културних добара? На

којем месту је у данашњем вредносном систему рангирана традиција, колико је истински вреднована и духовна и материјална баштина? Када читамо размишљања о глобализацији, увек су у првом плану политика и економија. Култура се посматра идеолошки и има другоразредни значај. Савремени однос према традиционалном има два пола, глорифковање и одбацивање. Најчешће се чује овако мишљење: да смо у време социјалистичке изградње и индустријализације створили одбојност према „старом“, и све што је имало везе са наставком неке традиције било је презрено. Онда смо деведесетих у популистичком духу, често непримерено, употребљавали и реч традиција и неке њене елементе.

Ипак, много је оних који негују традицију на прави начин, са много љубави и разумевања традиционалног. Један од примера како се применом традиционалних елемената може понудити ново, на пример у свету моде, јесте и Орландинијева колекција летње женске обуће, чији су горњи делови „пренети са опанка на штиклу“, прелепа игра преплете и премета кожних трака, уоквирене лозицом, и наравно са врхом на горе.

Обнављање традиције је свакако значајније од употребе традиционалних елемената. У Манаковој кући, која је део Етнографског музеја у Београду, 1990. године почели су први курсеви традиционалне технике ткања, да би данас били проширени на готово целу Србију. Некада су све девојке и жене знале да ткају и без тога се није могао замислити њихов живот. Данас, ткање је многим од ових жена хоби, многима додатни или једини извор прихода. Неоспоран значај ових курсева је у чињеници да су разбоји унети у станове у граду, данас, када су они потпуно нестали из сеоских домаћинстава. Свако, ко је видео бар једну од тридесетак тематских изложби Удружења за очување и развој ручног ткања, није могао да остане равнодушан. Инспирација ткаљама за тематске изложбе били су делови народних ношњи, што је подразумевало и њено изучавање.

Општина Пирот је отишла и корак даље. Прво је направљен Елаборат о начину производње, посебним својствима и квалитету пиротског ћилима и оформљена Комисија за заштиту пиротског ћилима, 1995, тако да је сада ћилим заштићена робна марка.

Или следећи, по мишљењу многих, најлепши и најприроднији повратак традицији, јесу дела архитекте проф. др

СРБИЈА НА ПУТУ КА ЕВРОПСКОЈ УНИЈИ

Божидара Петровића. Шумадијска кућа прилагођена савременим потребама. Професор Архитектонског факултета у Београду пројектовањем ових кућа широм Србије успео је да настави прекинуту градитељску нит, а своје искуство преточио је у књигу *Старе српске куће као грађевински подстицај*. Природни наставак и најприродније живљење у традиционалном духу, јер је значај простора у којем живимо и радимо непобитан. Наша егзистенција се одвија у простору, па он свакако утиче на њен квалитет. Кућа треба да изникне из прилагођавања, из начина на који користимо простор, из наших навика и обичаја. Јер, када смо деведесетих година почели да се враћамо обичају, испречило се много тога. Једна од тих препрека за обнављање обичаја био је простор. Архитектура XX века, са стамбеним блоковима, становима са централним грејањем и без димњака, није подразумевала паљење бадњака. Тако је овај породични празник добио, делом и због архитектуре, јавни карактер. Бадњаке ложимо у портама, двориштима, па и на градским трговима. Али, у томе се може потражити и суштина обичаја, јер обичај подразумева заједништво. Да ли ће божићне песме у стану певати дете које је јединче? Не, али ће хор дечјих гласова на Бадње вече у цркви или у порти, крај ватре, донети потребну потврду да смо једна породица – браћа у Христу.

У нашој тежњи за осавремењивањем и модернизовањем не смејмо да заборавимо да свету можемо и ми нешто да понудимо. А зашто? Зато што ће реткост увек бити више вреднована. Реткост је и била пра-новац (за племена која су живела у централном делу континента то су биле школке, или со; за обалска племена – били каменчићи из унутрашњости... Најзад, да је кречњак ређи од дијаманата, њега би поклањали као најлепши украс, а од дијаманата правили куће, или да је кукуруз тешко узгајати, а тартуфе лако наћи, то би се одразило на њихову заступљеност у нашем јеловнику). Човек ће увек тежити да упозна другачије од себе, да открије егзотично, а егзотично може постати и наше локално обележје. Свет је пространи амбијент у којем ће се, неминовно, губити и стварати идентитети, претапати традиције, усвајати ново и ишчезавати старо. Али ће зато увек бити оних ствари чија производња неће моћи да буде индустријализована, јер захтева духовно ангажовање, инспирацију, надахнуће.

То, наравно, не значи да треба да на тржиште, као робу, изнесемо све предмете традиционалне културе, нити смејмо да упаднемо у замку прецењивања културних и уметничких традиција – већ да искуство векова не занемаримо, да га прихватимо и осавременимо, да неговањем традиције однегујемо себе.

Марија Д. Шћекић

Феномен интеграција уопште, а тиме и феномен актуелних европских интеграција, није по себи ни нов ни оригиналан. Реч је о тежњи која се непрекидно испољавала током историје, претежно путем експанзионистичких тежњи владара, држава и народа („да се влада целим светом“), као и путем увек присутне културне глобализације која није нужно пратила политичку и економску.

Оно, међутим, што чини текуће интеграције особеним и што их разликује од свих претходних, јесте општа клима у којој се оне одвијају као и начела која проглашавају. То је клима постмодернизма, а начела су постмодернистичка у свом историјском, социјалном, економском, политичком, дакле у целокупном културном (културолошком) смислу.

За разлику од модернистичког периода, чија је везаност за велике нарације, наметњиве и „универзалне истине“ била једна од његових основних детерминанти, период постмодернизма се одређао центрираности, одређао се истине (са великим или малим словом), одређао се метафизичког терета и прихватио практичну манифестију уместо метафизичке супстанције (суштине). То обесређише је донело низ последица од којих ћу ове поменуты само неке које за ову тему могу бити интересантне.

Укидањем вере у једну и искључиву истину, и увођењем општег плурализма, који представља једну од великих тековина друге половине XX века, дошло је и до поистовећења некада супротстављених категорија: истине и лажи, доброг и лошег, правичног и неправичног, корисног и некорисног, или пак до њихове произвољне и корисношћу условљене интерпретације. Губљењем неког метафизичког ослонца као да је дошло до своеопштег „ослобађања“ чиме је, нужно, укинута могућност претендовања на било који „истинити“ став. Суштинска разлика између истине и лажи, слободе и ропства и сл. је укинута, будући да су термини постали такође, слободни од појмова које одређују. Све се може дефинисати на било који начин и то тако да све дефинисано има подједнаку валидност.

Ово укидање искључивости и тираније једне „истине“ а зарад многих „истина“, означило је и крај тоталитаризма какав знамо из прве половине века. Тоталитарни режими и идеологије постају у постмодерној клими немогући (бар у свом прећашњем облику) зато што је само универзално важење једног принципа напуштено као теоријски и априори идеолошки дискус.

Ако је тако, ако дакле данас немамо тежњу да се једна вредност наметне као

универзална и обавезујућа, требало би да постане немогуће наново конституисање било какве тоталитарне идеје, поготову би било нелогично очекивати њено ширење или доминацију. Али, да ли су сви чиниоци претходног друштва, који су водили тоталитаризму у периоду модернизма, нестали у постмодернизму самим одустајањем од наметљивости појединачних и појединачних „истина“?

Једна врло битна ставка је остала практично нетакнута свим премештањима која су се доделила.

То је воља (жеља) за моћ која је увек легитимисала идеолошко насиље чак и у одсуству сопствене насиљне иманенције.

Постмодерно друштво се не може схватити у контексту пирамидално устројеног система надзирања и контроле (какво познајемо из претходних времена), премда пирамидално схваћена структура чини значајан део институција савременог друштва. Вертикално постављена пирамида моћи, рада, задовољства и сл., која је симболизовала стремљење ка вишем (или дубљем), кретање итд., уступила је место хоризонталним центрима моћи, који су у складу са својштвом површишћу и налазе управу на површини. Центри моћи, а не пирамида, постају дакле карактеристика данашњег друштва. То друштво је друштво контроле (како то умесно тумачи Јован Чекић), а моћ се у њему управо манифестију као моћ продуковања смисла у свету који је (да опет укажем на метафизичку подлогу) изгубио и одређао се смисла као таквог. Извор ових тоталитаризама исти је као и старији – жеља за моћи (бити и чинити на аутономан начин) као первертирана жеља (потреба) за љубављу.

Сламањем (привидним или стварним то сада остављам по страни) „великих нација“ није дошло и до сламања идеологија, већ су оне само промениле своје агрегатно стање. У постмодерни идеологија је узела не један и искључив појавни облик већ многе и (наизглед) либералне форме, које ипак имају исту идеолошку матрицу (постмодернизма). Савремене идеологије, иако се одричу метафизичке подлоге и легитимитет својих светоназора изводе из означеног смисла као употребног и продукованог, својом жељом за моћи остају потенцијално тоталитарне јер и поред све сумње не сумњају у моћ и њену реализацију.

Свака идеологија, у складу с тим, представља потенцијалан извор тоталитаризма између осталог и зато што се појављује као знање о нечemu и као тумачење одређеног знања (што опет представља знање). Знање лишено образовања има ту особину, а у идеологији добија свој репрезентативни облик, да тражи и

захтева моћ. Оно настоји да структуира неки (одабрани) део реалности и тиме да га учини („реално“) постојећим а онда да њиме влада јер сама та структурација одређује унутрашње односе и, у (савременим) институцијама, њихову практичну функцију. Моћ се манифестише као моћ продуковања смисла а онда и као моћ бити и моћ чинити. Та претензија моћи условљава да идеологија (као њено иманентно својство) буде потенцијална диктатура. Ова диктатура се развија сваки пут када се за то створе спољни услови и када не постоји истинско поштовање и познање (слободе) личности које представља противтежу настрљивости моћи заоденуте у руху знања како се оно данас најчешће схвата.

Европска перспектива се пред Србијом појављује као нови идеолошки модел који треба да смени старе и несумњиво ретроградне концепције које су у форми шовинизма, слепог национализма, тоталитаризма и сл. дивљале овим просторијама. Развој демократских институција, поштовање људских права, владавина права... све су то начела и циљеви којима треба тежити. Међутим, у српском друштву данас постоје и појаве насиља које бивају оправдане оваквим идеолошким матрицама. То је форма тоталитаризма која надилази и Макијавелијево оправданje средстава циљем, будући да нема никакву општу корист и добробит у виду.

Пример први

Један од примера је насиље над српским језиком које се спроводи из два наизглед супротна табора, али оба тоталитарна по својој структури. Једно упориште представљају фанатици који у самим формулатијама као што су „Србин, српско, традиционално, наше“ и сл. налазе оправдање и смисао целокупне егзистенције. Из неке сасвим неразумљиве потребе за анархизmom ради њега самог они настоје да српско постаје „србско“, да латиница ако је икако могуће буде претерана са ових простора, да се Вук Стефановић Каракић окарактерише као највећи злочинац над српским језиком. Ова идеологија често настоји да се одене неким религиозним рухом. Они подразумевају, сасвим погрешно, да је и хришћанство идеологија, па хоће да га подјарме и искористе како већ њихова идеолошка матрица налаже.

Пример други

С друге стране су „промотори“ вредности савременог друштва, лажни колико и мало поменути бранери народног и националног предања, који се клањају идеологијама за које су чули, а које у суштини не разумеју. Тако много-брони заговорници и заговорнице различитих феминистичких фракција (као изразито постмодерног феномена) настоје, по сваку цену да направе именице женског рода свуда тамо где се појављују именице у мушким роду. Природно, српски језик познаје облике женског рода у одређеним именицама које су чешће (или претежно) биле и јесу

у употреби у мушким роду. Али идеолошко насиље се није могло задовољити оним што српски језик познаје већ је решило да по сваку цену направи оно што хоће свуда где хоће.

Иза ове жеље да се „полови учитељевим правоправним“ стоји једно дубоко неразумевање природе језика те (прородних и граматичких) родова у принципу и у српском језику. Овде је реч о одређеним занимањима или функцијама за које се инсистира да имају варијанту мушких и женских рода, премда се име (именица) не односи нужно на пол онога који функцију извршава већ примарно именује оно што се извршава. Род именице не угрожава природни род онога на кога се одређена именница односи. Реч „нација“ је именница женског рода у српском језику (без обзира на њено инострано порекло), али то не значи да би морала да постоји и варијанта исте именице у мушким роду како би се „нација“ односila не само на женски део нације већ и на мушки. Нација се, наравно, односи на све људе који је чине: мушкарце, жене и децу.

Овај пример унутрашњег и спољашњег насиља над српским језиком само је једна варијанта тоталитарних идеолошких матрица. Сличних примера има још, управо у сferi промовисања „вредности савременог друштва“ и већ по-менутих „људских права“.

Пример трећи

Еклатантан пример чине промотори којима су вредности толеранције, поштовања различитости и сл. прирасле српу, али само до тренутка док њихово лично лудило не дође до израза. Тако је могуће да те домаће „демократе“ удају шамаре унесрећенима и обесправљенима, карактеришући то као „одговор на демонстрацију зла“.

Пример четврти

Из супротног табора, али с једнаким примитивизмом, стижу осуде свих европских вредности и тежњи, па императив постаје одбрана свега „домаћег“ између осталог и домаћег примитивизма, шовинизма, несрећености и сл. Те тенденције подржавају и тзв. „црквени“ кругови, који српску традицију (у коју је инкорпориран и „српски краљ“ који са одређеним „саветима“ и „већима“ претендује на што снажнији утицај у друштву) претпостављају свему другоме. Њима се приклучују и крајње десничарски расположене снаге које се, из користољубља или чисте ксенофобије, противе свакој врсти отварања овог друштва и прихватања одређених, несумњиво позитивних, европских вредности.

Пример пети

Наспрам ових „домаћих“ настојања, стоје тоталитаризми европских и светских утицаја. Ови тоталитаризми су оличени пре свега у апсолутизацији спектра „вредности“ које се неким центрима моћи чине потпуним, све док им се неке друге „вредности“ не учине још апсолутнијим.

У тренду интеграција и глобализације, воља за моћи се показује као

принцип који „нема алтернативу“ и који налази мноштво изговора и маски како би своје намере спровео у дело. Када пак више никакве маске није могуће употребити, овај принцип наставља да делује огољен. Ниједна вредност нема вредност по себи, па тако ни „људска права“, „демократске тековине“, „мира свету“, већ представљају пролазну моду, променљиво одело, таутологију смрти.

Извор зла у тоталитаризму савремених западних идеологија лежи у настојању да се људи усреће тиме што ће им се одузети слобода (која је по све тоталитарне идеологије опасна), а уместо ње ће бити промовисан привид слободе. Тада привид слободе представља доста упорну илузију матрисовског типа због тога што се људи уче да од слободе очекују управо оно што им друштво, устројено према тим идеологијама, пружа. „Моћ коју ми имамо (продуковање смисла, новац), преузмите као вредност према којој и ви желите да се управљате, уђите 'слободно' у труку за тим начелима и премда их никад нећете остварити (јер се не могу остварити на начин на који замишљате, а ако и могу онда их ми држимо, па и поред тога нисмо срећни!) вероваћете да сте слободни и да је то једини могући модус вивенди“, као да читамо у подтексту свих тежњи. Човек, а то је поменутим стремљењима непознато и неприхватљиво, представља далеко већу вредност него индивидуум, обесличен и обесмишљен, који се нуди као модел. Уместо човека нуди се сурогат човека који треба да прихвати готове калупе у којима ће играти неку улогу, а да никада не постане личност.

Закључак

Алтернатива тоталитаризму и тоталитаризмима, не само када је у питању путовање Србије ка Европској унији, лежи у открићу и препознавању других личности, чиме почињемо да сазнајемо (откривамо) и себе као личност, тј. као један стваралачки, динамички и слободни субјект на супрот конзервативизму, статичности и спутаности тоталитарне свести и том свешћу унакажених личности. Алтернатива лежи још и у поштовању могућности да се буде други и другачији, као и у одбијању сваке намере да се људско биће учини пуким средством у реализацији неког циља (који није личност сама), без обзира на то колико се тај циљ чини великом и лепим (или одиста и био племенит, добар и опште користан).

Европска тржишница, европски трг (forum), представља данас веома занимљив сплет некохерентних стремљења, као и велиок спектра проблема који искрсавају и у Европској унији и на путу држава које имају намеру да јој се пријуже. Један од тих проблема јесте и проблем савремених тоталитарних идеологија са којима се данас сусреће свет, а и Србија на свом, више него мучном, путу ка „Европи“.

Да ли ће Европски Трг бити Аутор Forum Romanum, Красна Плошад или нешто четврто, остаје да се види?

Давор Цалић

ИСТОРИОГРАФСКЕ СТРАНПУТИЦЕ ЗВАНИЧНОГ БОШЊАШТВА

„Довољно је да један Јолићићки професионалац каже да је дин у опасностима, па да се Мусимани, у одбрану дина и верских светиња, спасну око те фикције најчврши фаланџу која ће на својим Јеленићим илјема носити читаве планине бесмисла, а и личне интересе својих вођа.“

Мустафа Мулалић

Бошњаци су данас и политичка и људска реалност, а свако прибегавање псеудонаучном „политичком шарлатанству“ да би се та реалност ретроспективно историографски осмислила или, пак, оповргла, подједнако је контрапродуктивно, што уверљиво потврђују историографске странпутице званичног бошњаштва.

У обимној „необошњачкој“ научној и паранаучној литератури посвећеној доказивању континуитета етничке посебности Бошњака, као најстаријег аутономног народа у Босни и Херцеговини, стварно је много примера „политичког шарлатанства“. Смушеним чланком „Босна и Бошњаци“ (Рејбублика), пренетим у новопазарском Гласу ислама, Џемал Хатибовић као да се намерно потрудио да нам, неколиким карактеристичним наводима, послужи као илустрација за један прилично рас прострањен начин публицистичког „аргументовања“ у прилог бошњаштву. Према Хатибовићу, „Србијанци су збир различитих народа, а Срби једна посебна мјешавина разних народа: претежно Словена са Аварима, старосједиоцима Балкана, каснијим освајачима и разним дошљацима“, док су, са своје стране, „слично осталим јужнословенским народима, по свом биолошком поријеклу, и Бошњаци мјешавина више словенских племена са Аварима, старосједиоцима Босне и Херцеговине, освајачима и дошљацима“, с тим што је „доста раширено мишљење међу бошњачким интелектуалцима да су Бошњаци јужнословенски народ са највише словенске крви (због географског положаја Босне и Херцеговине), што се може лако проверити анализом ДНК“. Оригиналан је и Хатибовићев поглед на средњовековну босанску државу: „Босанци и Херцеговци имали су у средњем вијеку своју државу (за вријеме краља Твртка најјачу јужнословенску државу), своје краљеве које су најчешће сами бирали (што значи да је средњовековна Босна, у суштини била република), имали су своју аутентичну Босанку (дједичку, богојилску, патаренску, бабунску) цркву чије учење је било средњовековна варијанта савремене социјалдемократије...“ Да не би

било забуне, чланкописац понесено за кључује: „Данашињи Бошњаци (Мусимани), без обзира где се налазили и каквим све облицима дискриминације и притиска били изложени, имају јасно изражену самосвијест о свом идентитету, која је тим израженија што су дискриминација и притисци већи! Они су свјесни свог претежно словенског поријекла, своје исламске традиције, своје европоцентричности, али и космополитске културе, свог бошњачког идентитета и осјећају се блиским само са онима који поштују њихову самосвијест, њихова универзално вриједна достигнућа и који им желе добро без обзира колико, географски, били близу или далеко.“ Овом карикатуралном галиматијасу никакав коментар, уверени смо, није потребан, осим увиђања какву збрку у главама заинтересованих дилетаната може проузроковати напајање на изврима „необошњачке“ апологетске, политизоване историографије, јер тврђње чији су елементи накарадно спојени у Хатибовићевом писању препознатљиве су и прикупљене из контекста „научних“ расправа о Босни и Бошњацима. Због тога и сматрамо да би развоју савременог историографског дискурса о бошњаштву вაљало поклонити озбиљну пажњу, тим пре што је последњих година на тој линији настало и више амбициозних и садржајних дела. Реч је о напору који нико нема право да превиђа или потчењује.

Појимо од покушаја да у постојећој литератури о нашем предмету издвојимо дефиницију националног одређења Бошњак, која би се могла узети за општеприхваћену или најближу томе да се има основа сматрати таквом. У књизи *Сто година мусиманске Јолићићке у Шемама и Контарверзама историјске науке*, веома значајној за тему којом се бавимо, доајен босанскохерцеговачке историографије академик Енвер Рецић полази од прецизирања и разграничувања појмова Босанац и Бошњак који су, „као и њихови атрибутски изрази, различити повијесно, по вриједности и садржајно. Сваки становник Босне је Босанац, али сваки становник Босне није Бошњак. Међутим, као становници Босне сви Бошњаци су Босанци. Босански Срби и босански Хрвати су Босанци, као што су и Бошњаци“. Иако известан број Бошњака живи изван Босне, као етничке заједнице у другим државним заједницама, „Бошњака у смисли етничке заједнице нема без Босне. Босна је њихова колијевка, родни завичај и постојбина у којој су се формирали као етнос и кон-

ституирали као нација“, наглашава Рецић важност Босне за Бошњаке, што неки аутори имају тенденцију исламистички да релативизују, па су склони да Бошњацима сматрају, рецимо, и Горанце на Шари или Торбеше у Македонији, а о мусиманима у Црној Гори да и не говоримо. Значајно је да Рецић, као један од најтемељнијих и најскрупулознијих босанскохерцеговачких историчара, бошњачку етногенезу суштински повезује са примањем ислама: „У условима и токовима исламизације формирао се бошњачко-мусимански етнос, чију је основу чинио средњовјековни босански народ именом Бошњани, да би му ислам одредио његов духовни интегритет. То, међутим, нису била два процеса, већ јединствен процес стапања ових феномена, чији је резултат нови историјски феномен – бошњачки народ.“ У Рецићевој формулатији није сасвим јасно који је то други процес, сем исламизације, чије постојање одриче, и која су се то два феномена стопила. Претпостављамо да је у виду имао стапање старинског етноса и ислама, али то остаје мутно. Тешкоће, и за најбоље историчаре, законито наступају при објашњавању протезања континуитета специфичне бошњачке етничке супстанце од времена пре исламизације до савремених Бошњака, јер за то недостаје веродостојних извора и материјалних доказа. И ту, онда, по правилу почињу слободне спекулације, а богме и мистификације, на којима континуитет једног етноса тешко да може почивати.

Ево како у предговору лексикона *Ко је ко у Бошњака* (Сарајево, 2000) Бошњаке дефинише један од најагилнијих тумача званичног бошњаштва, Мустафа Имамовић. „Најкраће речено, Бошњаци су народ јужнословенског етничког поријекла и језика који се од осталих Јужних Словена (Срба, Хрвата и Црногораца) распознаје по свом различитом вјерском, односно културно-јолићичком [курзив – Д.Т.□] и културно-хисторијском појам [курзив Д.Т.□]. У том смислу је сваки народ резултат посебних, али на одређеном територију јединствених хисторијских, политичких и културних процеса и околности. Одатле би се Бошњаци могли дефинирати као онај дио јужнословенског етничитета (sic!), старији би писци рекли племена, који се као народ оформио и који живи на особеном хисторијском простору босан-

ске државнотравне идеје и културне мисли“ [курзив Д.Т.□]. Закључном Имамићевом вратоломијом на широка врата смо уведени у просторе мисаоног, идеолошко-политичког волунтаризма, типичног за напрезање да се артикулише чаробна формула којом би се, мимо историје, па и њој упркос, исказао наводни иманентни државни и културни континуитет хиљадугодишње „бошњачке Босне“. Као да је то уопште потребно да би Бошњаци данас могли претендовати на статус модерне нације?! Бошњацима вероватно није, али њиховој интелектуалној елити, а напосле оном њеном делу коме припада и Мустафа Имамовић, очигледно јесте.

Имамовић спада, наиме, међу оне мусиманске интелектуалце у БиХ који су се својевремено изразито одлучно, с позиције тадашње партијске власти и њеног курса, залагали за усвајање националног имена Мусиман, уз прекорно одбацивање бошњачке опције. На то је, поред осталог, и у раду „Историографија о мусиманској нацији“, а и у књизи *Сто година мусиманске политике...*, подсетио и Енвер Рецић, који очито није заборавио придике што му их је Имамовић некад држао. На основу неких његових ранијих чланака, као и нове, опсежне *Хисторије Бошњака*, Рецић закључује да су „Имамовићева тумачења феномена бошњаштва изразито опречна и противврјечна, али увек сагласна и у функцији официјелног политичког курса. Идеја бошњаштва од такве 'науке' само је трпјела, више него од критика које су долазиле из антибосанских табора“. Значи, опет „мангупи у нашим редовима“. Нема сумње да је Рецићева критика у овом случају сасвим умесна. Поред аргумента које он у својим текстовима предочава, доволно је рећи да овај новопечени апологета званичног бошњаштва у кратком предговору *Хисторији Бошњака* патетично тврди да се за ту књигу „припремао још од ране младости, вођен знатижељом, али и оним Кантовим категоричким императивом да човјек мора дјеловати тако да начела његове воље могу у свако доба постати оптим законом“. А још пре само једне деценије, у време кад се владајућа СДА изборно и прописно определила за национално име Мусиман, исти говорљиви Бошњак је у сарајевској *Књижевној ревији* (1990) објавио читаву једну подужу студију („Мусимани спрам бошњаштва“), у којој, уз остало, аподиктички пресуђује бошњаштву: „Као што је бошњаштво давно превазиђено као могућа национална одредница Мусимана, исто је тако већини становника Босне и Херцеговине, без обзира на вјериоповест, оно неприхватљиво као евентуално заједничко национално име. Мада говоре истим језиком и вероватно потичу из једног етничког стабла, Мусимани, Срби и Хрвати су, с обзиром на своје различито вјерско, тј. духовно и политичко искуство, данас три посебна народа. (...) Зато би санкционисање бошњаштва у спрези

са радикалним исламом, у ствари био сигнал за потпуно реактивирање планова о подјели Босне и Херцеговине, што се данас за разлику од 1939. године не би могло остварити без грађанског рата на вјерсконационалној основи са насаглевшим пољевицама.“ Да бар није помињао Канта...

Са консеквентно бошњачких, али и стручних, теоријско-методолошких позиција Имамовићеву „животну књигу“ на свој уобичајено оштар и нервозан начин критикује и османиста Ахмед Аличић, замерајући јој готово све, од назива до закључка. Према Аличићу, „историја Бошњака“ до аустроугарског доба није постојала, већ само „историја Босне“, па је Имамовићев назив, с обзиром на садржину књиге, неодржив, као и његов манир објашњавања узрока последицама. Занимљиво да је за Аличића потпуно неприхватљив Имамовићев став да се „бошњачки етникум оформио и обликовао захваљујући прихватању ислама од стране једног дијела босанског становништва“. Аличића занима одговор на питање „који је народ живио у Босни у вријеме краља Твртка када у Босни није било ислама“, чиме се указује на незатрпану пукотину између, условно речено, већма интегралне („босанске“) и више мусиманске концепције бошњаштва. Критичара очигледно не задовољава начин на који је Имамовић исправио „неправду“ која је злонамерно чињена Босни и Херцеговини, а коју је вероватно најутицајнији, али и један од најkontроверзнијих заговорника бошњаштва, Мухамед Филиповић једном приликом овако одредио: „И сама БиХ, која по природи ствари и логици сопствене повијести припада својим становницима, тј. Бошњацима, како су се кроз цијелу повијест називали сви њени становници, проглашавана је као несупстанцијална, јер јој је одрицано основно својство једне земље, тј. својство да има свој народ, а да народ нема своју земљу.“

Стални камен спотицања „необошњачке“ историографије у условима озваниченог бошњаштва је успостављање кохерентне теоријске основе за исцртавање непрекинуте линије хиљадугодишњег континуитета аутохтоне и самосвојне бошњачке етничке супстанце и државности Босне, као оквира свих мена њене историјске реализације. Они неопрезнији, полазећи од мутног раног „словенства“ Босне и „стариначких добрих Бошњака“, ослањајући се на државност средњовјековне Босне, и даље прибегавају комбиновању bogumilске и исламизацијске тезе, као клучних за премошћење најделикатније етапе бошњачке етногенезе, што ни апологетска савремена бошњачка историографија, ако је иоле научно одговорна, не може прихватити. Пример озбиљног напора да се систематски и развојно размотри досадашње писање о прошlostи Босне и Бошњака, укаже на домашаје, али и мањкавости појединих приступа, уз став да је „развој историјске науке о бошњаштву саставни, органски дио самог

бошњаштва“, представља већ више пута помињана студија Енвера Рецића *Сто година мусиманске политике у Шемама и концретној историјске науке*. Рецић, својевремено сматран „доследним поборником идеје југословенства и упорним борцем против сваког национализма“, наступа као убеђени Бошњак, с тим што се осећа да он сада мисаону матрицу свог негдашњег југословенства примењује на Босну и Херцеговину, што га у исти мах штити од искључивог и етноцентричног бошњаштва и панисламистичког мусиманства, али и ставља пред велике тешкоће да, будући несклон било каквом екстремизму и недопустивом поједностављавању, коезистентно изведе, историографски образложи и заокружено предочи своју визију толерантног бошњаштва унутар складног, али, како сам признаје, у овом тренутку само хипотетичног мултирелигијског и мултикультурног босанства (тј. „југословенства“ сведеног на БиХ). Могло би се рећи да је Рецићу, у чему није усамљен, блиска концепција „интегралног бошњаштва“. Како је свестан да су „Бошњаци данас објективно, ипак, само Мусимани“ (Мухамед Филиповић), он се, као и сви који би, полазећи са хоризонта бошњаштва, желели да обграде целину Босне (и Херцеговине), јер је „бошњачко биће неодвојиво од босанске целине“, сударио са властитом утопијом. Вођена задатом утопијском тезом, научност се ту нашла пред квадратуром круга и ... винула се у нематеријалне пределе духа. Дакако, „босанског духа“, при чему се тај дух истовремено пројектује и као *Volksgeist* и као, условно сковано, „Landgeist“, на трагу аустроугарског *Landesschprache...* Зато у појмовник званичног бошњаштва ранији српскохрватски језик, односно његова стандарднојезичка варијанта у БиХ, и није уведен као „бошњачки“, већ као босански...

Рецић се посебно задржава на књизи *Бошњачка политика*, „дјелу савременог идеолога, истраживача и филозофа“, како одређује стваралачки лик Мухамеда Филиповића. Поштено је што атрибут „идеолога“ ставља на прво место. У даљим квалификацијама озбиљни и строги историчар показује да усваја не само Филиповићеве идеје о бошњаштву, већ и њему својствени егзалитирани, појмовно разулавени, непроходни начин изражавања. Не вреди другачије, до да се цитира (сви курсиви су наши): „Појавом овог дијела обиљежено је 30-годишње Филиповићево филозофско-појијесно и појијесно-политичко настојање да се освијети изворност феноменологије Босне и историјска аутентичност бошњаштва. Изложен на једном ауторском табаку, пишев предговор тематизирањем расправа представља, по нашем мишљењу, највиши хеуристички дomet спознавања, разумијевања и тумачења бића Босне и бошњаштва. У предговору Филиповић је говорио из самог историјског јочела и шокова који су суштински одређивали Босну и њене људе, ујевтовали њихове преображаје и у обно-

вљеним процесима формирали њихов идентитет. Један међу првим мислиоцима и протагонистима Босне и бошњаштва, по знању и осјећању њиховог бића, Филиповић је предговор учинио, садржајем и обликом, у нас јединственом филозофијом историје, која иситишице, анализира и открива логос Босне и бошњаштва.“ Тако понесено казује Репић, а Филиповић? Прочита ли се Предговор којим се одушевио познати историчар, намеће се закључак да је овај у једном свакако био у праву. Реч је о бесумње јединственој филозофији историје! Полазећи од констатације да је Босна једна од најстаријих земаља и држава Европе, којој „постијест није дозволила да развије своје могућности и специфичности“, Филиповић инсистира на томе да се она кроз читаву ту неблагонаклону историју доследно, „као јединствена земља у Европи“ супротстављала доминантном европском унитаризму идејом универзалног мултилатерализма и толеранције и једина од свих европских земаља успела да се одржи као мултикултурна, мултирелигијска и мултиетничка заједница. Тако је она, окружена европском религијском унијатеријализацијом, неминовно остајала усамљена и маргинализована, приморана да брани голи опстанак. У Филиповићевој „филозофији историје“, суседи Босне, Србија и Хрватска, јављају се, наравно, као носиоци негације егзистенције Бошњака и њихове државе Босне, чиме се између Бошњака и Босне недвосмислено повлачи знак једнакости, као да су само они њена „аутохтона супстанца“. Пред Бошњацима је, следствено, судбински задатак да коначно постану „субјекат сопствене повијести“, односно да престану бити „објекат политике других“, али то не подразумева, ограђује се Филиповић, „улогу водећег народа“, јер водећа улога прети да доведе до унитаризације, што је неспориво с иманентним мултилатерализмом Босне perennis. Како постати свој газда и газда у Босни, а да босански Бошњаци и свет то схвате као заједништво у афирмирању „универзалног мултилатерализма и толеранције“, то би, како по свему изгледа, било питање свих питања, на које одговор покушава да формулише наука у служби званичног бошњаштва. Филиповић у себи својственом партијском маниру, уз Репићево суфирање, нуди излаз: „У оквиру снага повијесног стварања налази се рјешење које одговара супстанцијалним интересима Босне и Бошњака“. И ето нас опет пред истом квадратуром бошњачко-босанског зачараног круга из које је Босну и Бошњаке, а још више мисаоне протагонисте бошњаштва, вазда спасавао јединствени „босански дух“. Коментаришући расправе на „округлом столу“ под насловом „Босански дух“, одржаном 6. новембра 1994. године у оквиру саветовања „БиХ – могућности и перспективе“, на коме је бошњачко миротворство доведено до неслућеног узлета (нпр. „БиХ је не само парадигма Европе, него и парадигма свијета, уопће

људског живота“), Репић криptoјугословенски разазнаје да је „суштина парадигме босански дух у филозофији и пракси међуљудске толеранције, у идеји и пракси заједништва Бошњака, Хрвата и Срба и припадника мањинских етничких група и свих босанских грађана“, да би своју поруку, ипак, закључио необошњачким усљиком како се „својим највишим квалитетом, босанским духом, Босна бранила од агресије сусједног великорђавља“. Историчар, од кога би савременици с правом очекивали путоказ ка разумској спознаји онога што их је снашло, дозвољава то, да му порука патетично и истогласно зазвучи с пропагандном политичком реториком, рецимо, једнога Ејупа Ганића (*Босанска ојјровна јабука*, 1995): „Босна ће на крају побиједити. Бошњаци морају издржати. У широкoj, исконскоj, bogumilskoj души добрих Бошњака нема ни mrжje ни poziva na osvetu nad nedujnjim. Још један krstaschi поход и са Истока и са Запада сломио се ovdje. И Босна је остала оно што је одувијек у ових хиљаду година и била и што је једино пјесник могао да приближно докучи.“ Следи навод из поезије Мака Диздара, чији су стихови, сетимо се, својевремено били иницијални текстуални предложак Мухамеду Филиповићу за есеј о „босанском духу“. Аутентична и невина у свemu овome остала је само поезија. Није, после свега, нимало тешко разумети зашто раскриљени босански дух од када је прву пут бошњачки прхнуо, а поготову данас, након трагедије грађанског рата, у многом Босанцу изазива асоцијације блиске сценама из антологијских Хичкових „Птица“.

За историографију инспирисану „босанским духом“ прошлост није непрекидан ток сложених процеса и збивања, већ селективно нанизан ѡердан појава и догађаја, протумачених у складу са све-прожимајућом задатом тезом и са много празнина у времену и у простору. Ако се чињенице опишу уланчавању у те трансисторијске, „парадигматске“ бошњачке бројанице, тим горе по њих! Један од таквих, већ освештаних „догађаја-метафора“ јесте и чувени покрет Хусеин-капетана Градашчевића, „Змаја од Босне“ и босанских ајана против реформи султана Махмуда Другог (1831–1832). „Значај аутономног покрета Хусеин-капетана Градашчевића је и у томе што је инспиративно дјеловао на развој бошњачке политичке мисли која му се враћала да би обнављала снагу“ [курзив – Д.Т. □, пише Репић, недвосмислено потврђујући место ове буне у политичкој митологији бошњаштва. У традицији матичног тока српске историографије је, иначе, одрицање било каквог националног карактера Градашчевићевог устанка против Порте: „Сасвим је погрешно мислити, да је тај покрет имао неке националне мотиве и спремао обнову босанске државе. Као сви босански мусимани тог времена и Хусеинбег је био без развијене националне свести и није желео у ствари ништа друго, него јачање личног престижа, задржавање повлашћеног положаја своје касте, чување мусиманских традиција и изузетан положај за своје земљаке у рођеној земљи“ (В. Ђоровић). Оповргавање оваквих „антибосанских“ оцена необошњачки историчари схватили су као свој приоритетни задатак, у чему се ревношћу, али и уобичајеном произвољношћу истакао Мухамед Филиповић. Крајње је погрешан став „националистичких историографија“, тврди Филиповић, да су се Бошњаци дигли против султанових реформи зато што су били непоправљиви конзервативни провинцијалици који нису могли да схвате њихов напредан смисао. По заиста смело хипотези „витеза босанског духа“, Бошњаци су одбили реформе јер су оне представљале политику јачања и продужавања османлијске власти у Босни и стајале на путу остваривања бошњачке аутономије и, касније, државе (*Бошњачка политика*, 1996). Какве ли само далековидне слободарске националне свести и антиципаторске аналитичности у оновремених Бошњака!

Поред тога што указује на постојање снажне тенденције да се апорија доказивања политичких митова историографским поступком превазиђе прибегавањем произвољностима надахнутим „босанским духом“, шире упознавање с најновијим резултатима историографске и политичкошколске мисли у БиХ упућује и на појављивање другачијих, охрабрујућих наговештаја. Навешћемо, као пример, студију вредног и у јавности ангажовано присутног наставника сарајевског Факултета политичких наука, филозофа по образовању, Шаћира Филандре *Бошњачка политика у XX столећу* (Сарајево, 1998). Значај Филандрине књиге је већ и у њеној фактографској свежини и поткрепљености, јер је рађена, поред осталог, и на основу досад необјављене изворне грађе из најновијег раздобља историје БиХ. Аутор је остварио приступ архивама ЦК СК БиХ, МУП БиХ, магнетофонским снимцима са седница разних државних и партијских органа и foruma, оригиналним записницима, белешкама, изјавама... У Филандрином излагању саопштава се читав низ тачних констатација и занимљивих посредних показатеља о појединим појавама, догађајима и процесима у новијој и, нарочито, најновијој политичкој историји БиХ (на пример, о неразвијености националне свести, с којом Бошњаци улазе у прошли век, о кључној улози вере као разликовне одреднице мусиманско-бошњачког идентитета и „језгре бошњачког друштвеног бића“, о томе да савезништво Бошњака и Хрвата „није генеричке, већ политичке нарави“, о томе да комунисти босанскомусиманском народу „нису надјели име“ Мусимани, већ „да се он сам тако зва“ и да „ни у својој скупној приватности он другог опћег имена није имао, нити је другчије себе називао“, као и о тврдоглавости чињенице, „свијајала се она бошњачкој политичкој и интелектуалној слити или не, сама та елита, која је увијек постојала, али која је у то доба била и

РАШКА ОБЛАСТ ДАНАС

малобројнија и малодушнија него икада прије и послије, није комунизма понудила приједлог према којем би се њен народ звао друкчијим именом, рецимо „Бошњацима“, затим о чисто политичкој функционалности „Филиповићеве идеје босанске општиће и босанског универзализма“, о томе да су се у одређеној фази „путем културе промицали политички и национални захтјеви“ итд.).

Ипак, главна вредност Филандрина прилаза општој теми изучавања, поготово перспективно гледано, извире, по нашем мишљењу, из опредељења да се у први план постави њена *тоталитарска* димензија, без иссрпљивања у усљењима етногенезама и прелетањима провалија међу чињеницама на крилима „босанског духа“. Ваља, при томе, нагласити да је и Филандрина оријентација у пуној мери бошњачка, да и он усваја идејне и вредносне „аксиоме“ званичног бошњаштва, поменуте у вези с угаоним каменовима Ризвићеве мисаоне и вредносне матрице и главним координатама његовог метода. Утолико је премештање тежишта с политизованих (квази)научних симулација на саму политику методолошки и значајније, јер представља иновацију унутар система владајуће идеологије и, можда, шансу да се ипак крене стазом ослобађања науке од обавезе да послушно рационализује чисто политичке феномене, односно политичку компоненту сложених појава. Филандра је у свом опредељењу изричит. Констатујући да су Бошњаци у отпору агресији „од културне прерасли у политичку чињеницу“, он, први пут после Есада Ђимића, политику одређује као бошњачку судбину. Било би добро да то схвате и политичари и научници епохе званичног бошњаштва, првенствено у БиХ, али и ван ње, па да се престану узајамно оптерећивати неостварљивим „националним задаћама“ и почну озбиљно радити, свако на свом послу.

Надајмо се да нам неће бити замерено ако овај оглед о историографским странпутницама званичног бошњаштва закључимо једним општеважећим путоказом Иве Андрића, писца чије се дело међу првима нашло на удару небошњачких идеолошких канди „босанског духа“: „У основи желимо само једно: истину. Ослободити се овог хука речи и пробити кроз ову схему слика и доћи до истине, наге, просте, па ма и смртоносне. После свих јадних прича, иза ћутања самог, отпочинути на тврdom и тамном тлу, не видети, не дисати, не живети, али последњим пламсајем свести обухватити истину, једино достојанство. Угасити причу и фантазiju као димљиву лампу. Свиће.“ Погасимо димљиве лампе, да би нам свима коначно свануло.

Дарко Танасковић

Рашка област, какву данас познајемо, никада није била административна целина. Данас овим ширим историјским именом означавамо територију коју су муслимани својим политичким претензијама означили као „Санџак“. Ради се о области коју сачињавају општине Нова Варош, Прибој, Пријепоље, Нови Пазар, Сјеница и Тутин на територији Републике Србије, те општине Пљевља, Бијело Поље, Беране, Плав и Рожаје на територији Републике Црне Горе. Територије ових општина никад нису чиниле јединствену административну целину, ни у време турске власти, јер се границе ових општина не поклапају са границама некадашњег Новопазарског санџака. Тачније, мапа временске прогнозе на новопазарским телевизијама која обухвата ове општине, представља проширене границе некадашњег Новопазарског санџака.

Последњи попис на основу кога смо могли сагледати етничку и верску слику ове области спроведен је 1991. године. Тада је у србијанском делу Рашке области живело 97.150 православних хришћана што представља 38,5% укупне популације србијанског дела ове области и 156.393 муслимана, тј. 61,5% укупне популације србијанског дела ове области. Међутим, у црногорском делу живело је 91.006 православаца и 76.318 муслимана што представља сразмеру 54,5%:45,5% у корист православаца. Када се кроз ове статистичке податке сагледа читава област, дакле и србијански и црногорски део, очитава се да је 1991. на том простору живело 188.156 православаца и 232.711 муслимана, тј. 45% православног живља према 55% муслиманског. Општине насељене већинским православним становништвом биле су тада, као и сада Нова Варош, Прибој и Пријепоље у Србији, те Пљевља, Бијело Поље и Беране у Црној Гори.

Године 2002. на територији Републике Србије одржан је нови попис становништва. На основу најновијих података из овог пописа може се приметити да се број муслиманског становништва у општини Нова Варош, који је и онако био мали, процентуално смањио још више у односу на православне Србе; да иако су готово сва села у општинама Прибој и Пријепоље у депопулацији, постоји јасна тенденција даљег повећања процента становништва у корист православних Срба, што се може објаснити миграцијом муслиманског становништва према муслиманском делу Босне и Херцеговине и Новом Пазару.

У општини Нови Пазар од укупно 98 села, српских је 63, уз још 8 села са значајном српском мањином. Град Нови Пазар бележи озбиљан пораст муслиманског становништва. Цела општина је већински настањена муслиманским живљем. У самом граду Срби живе груписани у две веће целине, у центру и периферном

делу код старе Петрове цркве и према путу ка манастиру Ђурђеви ступови.

У општини Тутин, православни Срби чине мали проценат становништва, док их у општини Сјеница има нешто више, али опет мало. Куриозитет ове општине је да је муслимански живље опао у већем проценту од српског. У ове две општине, ипак, муслимани чине више него значајну већину.

Са друге стране, види се тенденција даљег поједностављења етничке (верске) слике ове области, тако што се српски православни живље групише у три северне општине (Прибој, Пријепоље, Нова Варош), а муслимански у три јужне општине (Нови Пазар, Сјеница, Тутин). Тиме се још више ствара територијални дисконтинуитет између муслиманског живља у МХ Федерацији (Цазинска Крајина и централна Босна) и муслиманског живља у србијанском делу Рашке области које раздељују како три предоминантно српске општине ове области тако и територија Републике Српске. Становништво је бројније у три јужне општине, али се, с обзиром на читаву територију свих шест наведених општина, однос процентуално није променио у односу на 1991, иако су постојале тврђе да број српског становништва рапидније опада.

Седиште муслиманске бошњачке елите у Србији и Црној Гори је Нови Пазар. То је привредни, културни, универзитетски и публицистички центар балканских муслимана у рангу одмах иза Сарајева. Из Новог Пазара управо долазе идеје о „Санџаку као регији“, „Санџаку као аутономији“ те „Санџаку као регији која спаја, универзитетској регији која баштини толеранцију и разумевање“. Бошњачка елита најчешће користи следеће аргументе:

„Након Првог српског устанка долази до сеобе муслимана из Србије, а миграције су блага реч; због проширења Србије и Црне Горе након Берлинског конгреса (1878) долази до новог страдања муслиманског становништва; муслимани се насиљно покрштавају у току и након Балканских ратова; они су и највећа жртва Другог светског рата.“ Ово су, дакле, опште информације, а затим се наставља „да су се муслимани исељавали из Санџака у време босанског рата од 1992. до 1995. и да се радило о миграцији становништва“. Ређе се говорило о директној угрожености муслимана у рашкој области, а чешће се позива на даљу и ближу прошлост, те се као решење нуди „Санџак као целина, аутономија, регија итд.“ како би се најбоље заштитили права и интереси, како кажу „већинског народа у Санџаку“. Истина, у време тобожње угрожености муслимана у Рашкој области, током владавине бившег режима, џамије су ницале великом брзином а привреда процветала.

Овде треба нагласити да није било миграције муслиманског становништва током последњег рата. Исељавало и спр-

ско становништво према Краљеву, Београду и осталим деловима централне Србије, и мусиманско становништво ка Новом Пазару и Сарајеву, али се не може говорити о широком миграционом покрету, већ о пресељавању из економских интереса, премда би било погрешно не споменути да је и политичка свакодневица у томе одиграла своју улогу. Иако ситуација у Новом Пазару тренутно свакако није експлозивна попут оне на Косову и Метохији, примењује се сличан метод откупљивања српских кућа по ценама за које се могу купити, рецимо, две куће у Краљеву. Економска премоћ нуслимана на читавом простору Рашке оласти је очигледна. Административни прелази према Косову и Метохији код Рашке (Србија) и Рожаје (Црна Гора) преплављени су камионима локалних мусиманских предузетника који обављају више него живу трговину са овим делом Србије који тренутно није под српском већ међународном управом. Неки српски привредници у Новом Пазару примећују да њихове мусиманске колеге све слабије, а често и никако, послују са њима чиме се посао локалног српског привредника своди на пуко преживљавање.

Поред српског језика, званичан језик у Новом Пазару, Сјеници и Тутину је босански, који је таквим проглашен у складу са званичним Законом о националним мањинама, дакле, свуда где мусимани имају локалну власт. На локалним телевизијама и радио-станицама може се слушати углавном о бошњачкој историји, бошњачким интересима, блискусти Санџака и Босне, а понекад и Санџаку као историјском делу Босне. Уместо ћириличних табли са називима улица постављају се латиничне што нарочито узнемирају српско становништво, које такође узнемирају и све гласнији позиви на молитву које мујезини упућују из све бројнијих новопазарских џамија (сличан пример десио се прошле године у Пријепољу, али како у том граду Срби имају локалну власт, прегласни позиви су морали да буду сведени у границе јавног и кућног реда). Влади Србије се замера што није у довољној мери помогла рестаурацију или подизање мусиманских верских објеката на начин као што је помогла обнову манастира Ђурђеви ступови изнад Новог Пазара, а такође се замера СПЦ на постојању неколико великих крстова у Рашкој области и то назива покрштавањем санџачких брда.

Новопазарски Срби сматрају да је за њих, као и Србе из Сјенице и Тутина, власт у Београду заборавила и указују бојазан да би се и њима могла догодити судбина крајишних, сарајевских и косовско-метохијских Срба. Поред економског и медијског притиска наводе да постоје и вербалне провокације (нпр. поздрављање исламским верским поздравима наставника и ћака удржавним школама и добављање православним свештеницима). Два православна новопазарска гробља стара више векова данас су готово потпуно девастирана.



Пријепоље

Једно се готово никако, а друго веома тешко препознаје. СПЦ је у више наврата упућивала молбу новопазарским локалним властима да огради ова гробља и сачува их од даље девастације и дивље градње.

Озбиљнији инциденти у Новом Пазару углавном су се дешавали после спортских такмичења између српских и бошњачких или турских тимова. У неколико наврата је долазило до физичких обрачуна. Такође, у близини манастира Сопоћани било је испаљивања хитаца, не према манастиру, а својевrstan инцидент, како каже игуман овог манастира, представљају чести интимни односи у које ступају млади новопазарски парови у непосредној близини самог манастира.

Били смо веома скептични када су нам представници локалних Срба причали како се по локалним џамијама саветује „избегавање дружења са Србима“. Међутим, убрзо се дододио најозбиљнији инцидент, а то је растурање брошура по локалним џамијама под називом „Nevjernički praznici i stav muslimana prema njima“ у којима се наглашава „Kako se nemuslimanu može čestitati obred, ili blagdan u kome se on klanja krstul? To je bez sumnje teži greh i zato se zaslужuje više srdžbe kod Allaha, nego za riješenje vina, ubistvo ili sl.“ Заиста шокантно.

У црногорском делу ове области, мусиманско становништво је готово у потпуности стало уз актуелни сепаратистички режим који је 1997. кренуо у отворену антисрпску кампању. Чак и апели из Новог Пазара да се подрже локалне бошњачке странке нису успели и може се рећи да су локални мусимани гласали искључиво да би оштетили српске интересе, односно својим гласо-

вима подржали сепаратистички црногорски режим како би се политички раздвојиле Србија и Црна Гора и тиме угрозило јединство српског народа. Будући да поменути режим нема већинску подршку државотворног православног живља у Црној Гори, локални Албанци и мусимани заиста јесу тас на ваги који нама као народу може нанети велику штету.

На крају, какве би биле препоруке Влади Србије ако се буде актуелизовала и питање Рашке области и њеног статуса? Пре свега Влада треба више да се заинтересује за локално српско становништво и да никако на пристане на било какво административно заокруживање ове области, на шта мусимани претендују. Као што смо већ видели, они су на Балкану подељени на три целине и у најновијој консталацији, и свету и на Балкану, не треба их прецењивати, али свакако ни потцењивати. Очигледана и јасна је њихова жеља да административном јединицом на територији Србије и Црне Горе повежу своје расцепкане територије на Балкану. Ипак, ако се све ово има у виду, сматрамо да су у овом тренутку мусимани Бошњаци озбиљна сметња српским националним интересима само у Црној Гори и да на територији Србије или на граничним деловима Србије и Црне Горе не могу остварити административну јединицу која би могла да одели територијално Србију и Црну Гору.

Александар Раковић

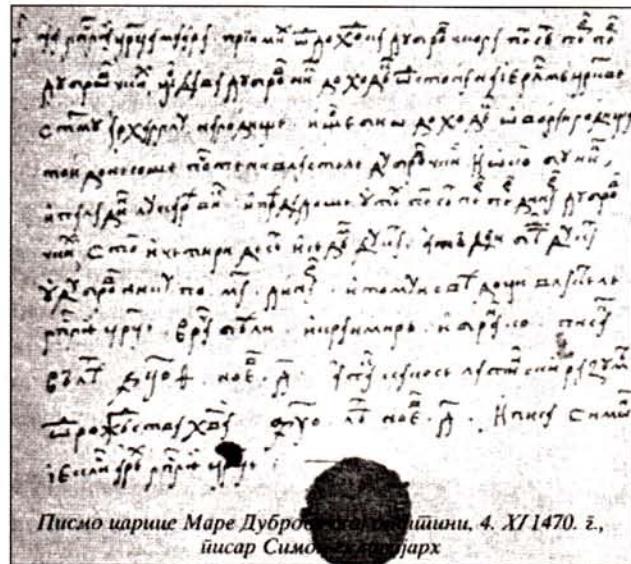
(Текст је презентован на симпозијуму „Ислам, Запад и Срби“, који је у Матици српској у Новом Саду организова Рокфорд институт из Илиноиса, САД, 11. септембра 2003)

Слово о језику

МОРБИДНА РЕДУКЦИЈА

О сјећам се као математичар који је добио задатак да на неколико страница текста изведе аргументацију и непобитно докаже да су 2 и 2 једнако 4. Зашто на неколико страница?

А зашто су типови чији се мисаони регистар креће искључиво кроз ново-компоноване предјеле потрошње и отимачине одједном кренули у причу о тако сложеном философско-лингвистичком питању, о језику? Зашто после толико вјекова Црногорци не знају којим језиком говоре?



Писмо цару Маре Дубровачкој, 4. XII 1470. г.
писар Симојејајарх

Стварно: зашто? На први поглед би се могло учинити да црногорска власт, која иначе стварност посматра доследно материјалистички, дакле посесивно и вулгарно-прагматски, о језику почиње да брине и са метафизичког аспекта. Па ипак, овај неочекивани приступ једнако је баналан и тиме потпуно у духу њихове свесрозавајуће идеологије.

Најмање два мотива леже у основи ове акције. С једне стране је, наравно, потпуно незнанье о предмету који би хтјели да дефинишу, а с друге стране паре, којих је све мање.

Пошто су испразнили све могуће и немогуће сепаратистичке потенцијале, улажући у то народни новац и стране донације, сада су одлучили да своје дјеловање наставе на симболичком нивоу, сматрајући да је барем то, врло јефтино. И овако и онако мораши да причаши, па кад већ причаши, што не би причао црногорским језиком.

Међутим, није јефтино. Настојање да се за своје мизерне потребе огради језичка посебност унапријед је осуђено на пропаст, ма како се грађани, као политичка бића, према режимској иницијативи одредили. Наиме, на језичку метафизику понеко има право или тек

ако је то право освојио снагом свог интелектуалног склопа и националне одговорности – а тај неко сигурно није актуелна црногорска власт. Она према језику може имати само обавезе, и то крајње, физичке природе.

Језик је најобимнији и најкомплекснији споменик народног постојања, а озбиљна власт је дужна да у тај споменик улаже паре, да би га одржала, унапредила и презентовала. Језик је опште добро које мора бити доступно свима и коме сви треба да допринесу, колико могу, и нико нема право да га приватизује, ограничава, силује, развлачи, троши и расипа. Није то државни буџет, није то трафикинг.

На нивоу елементарне рационалности, идеја о одвајању из општесрпског језичког корпуса и стварању црногорског језика могла би се поредити са одлуком о спречавању ријека да теку према Републици Српској или Србији. Једнако је себично и апсурдано. Стварно, зашто би вода са црногорском тла, такође црногорска машица, текла према Србији?

И поред најбоље, тј. најгоре воље, овај режим неће бити способан да направи свој државни језик.

На ту неспособност можемо се поуздано ослонити, прије свега зато што се језик не прави између двије журке, два исфолирана семинара, у кафани или на плажи. Не може то ни на сједници Владе ни на телевизији. Језик се рађа у дубини народне душе, гаје га и оплемењују најбољи умјетници, у њега се улажу снага духа, моћ, знање, машта, историја, будућност... Језик настаје и траје као сума свега што заједница у себе инвестира, будући да кроз језик живи и опстаје. А шта може у тај свој језик да уложи популисмена црногорска власт, на чemu ће се то заснivati духовно јединство посвећених говорника, које ми, српски говорећи, нећemo разумjeti?

Све у свему, то би био језик којим говоре представници и присталице режима, језик који би се од српског разликовао по томе што је антисрпски. Па, нека се тако и зове! То би олакшало ствари, са чисто техничке стране. Данас имамо писмени из антисрпског језика. Говори антисрпски да читав свијет разумије! Чујеш ли кад ти се антисрпски каже! Па граматика антисрпског језика, професор антисрпског језика и књижевности.

То би, дакле, била једина књижевност настала на принципу тоталног

одрицања од своје врхунске традиције. Одричући се језику, одричемо се и онога што је тим језиком написано. А то је све. Остаје – ништа.

Тужно је што у Црној Гори, поред свега осталог, не постоји ни стручна јавност која би прекратила ову патолошку дискусију, али је основни проблем ипак идентитетски.

Као што је познато вјековима, црногорски идентитет доста добро функционише унутар српског језичког подручја. Међутим, нови Црногорци би изгледа хтјели да том идентитету придају и неки виши степен комуникативности, тако да се он осамостали и дјелује независно од српског – што није ни приближно компликовано као у српско-хрватском случају, јер су се та два идентитета, без обзира на заједничку језичку парадигму, узајамно признавала. Такође, црногорска самоспознаја увијек је укључивала српску самосвијест, и о томе су величанствене документе оставили наши најбољи преци.



Сада, међутим, једино што се може закључити о квалитету црногорске језичке конструкције јесте тежња да она не буде српска, да поништи сопствено српство. Осим те морбидне редукције, друге идеје се не појављују. Зато се прави несрпска црква, несрпски језик и несрпска нација. Ко ће ове стручњаке коначно обавијестити да такве ствари већ постоје? Код Француза, Енглеза, Њемаца...

Желиграђ Никчевић